

Un précurseur de St Anselme :
La théologie rédemptrice de
Théodore Abu Qurrah
évêque de Harran



Par
Jean Rivière

in
Bulletin de littérature ecclésiastique
publié par l'Institut Catholique de Toulouse
n° 8, Octobre 1914

Télécharger le pdf

UN PRÉCURSEUR DE SAINT ANSELME

La Théologie rédemptrice de Théodore Abû Qurra

Théodore Abû Qurra est, à proprement parler, une découverte de l'érudition moderne. Sans doute la *Patrologie* grecque renferme sous son nom plusieurs dialogues et traités de controverse (1), exhumés au XVII^e siècle, et qui lui assuraient une mention dans les manuels un peu complets d'ancienne littérature. Mais, outre que la personnalité de l'auteur restait fort mal connue et qu'il y avait de sérieuses contestations sur la date de sa vie et le siège de son évêché, la doctrine de ses ouvrages ne paraissait pas offrir beaucoup d'importance.

Il était réservé aux arabisants de ressusciter cette vieille figure du passé oriental. J. Arendzen, le premier, publiait en 1877, d'après un manuscrit du *British Museum*, le texte arabe d'une apologie de Théodore sur le culte des images. En 1904, un moine basilien melchite, le P. Constantin Bacha, éditait un groupe de dix *mîmar* ou traités, également en arabe, dont l'ensemble forme une série assez continue d'exposition théologique. Ces diverses publications viennent d'être rendues accessibles au grand public, grâce à la traduction qu'en a donnée M. le D^r Georges Graf (2). Désormais Théodore Abû Qurra est entré dans

(1) Voir *P. G.* XCVII; col. 1461-1610. L'auteur est orthographié : « Théodore Abucara ».

(2) D^r Georg GRAF, *Die arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra*. Literarhistorische Untersuchungen und Uebersetzung, Paderborn, Schöningh, 1910.

l'histoire, et avec un bagage littéraire qui mérite de retenir l'attention.

Né à Édesse, vers le milieu du VIII^e siècle, Théodore fut d'abord moine au couvent de saint Sabas, près de Jérusalem, où il se forma sous l'influence, au moins éloignée, de saint Jean Damascène. Plus tard, il devint évêque de Harran en Mésopotamie : pasteur et docteur, il travailla soit à justifier le christianisme à l'encontre des Musulmans qui dominaient cette région, soit surtout à défendre la foi orthodoxe contre les Monophysites et les Nestoriens. Sa carrière doit se placer environ entre 740 et 820.

L'évêque de Harran jouit d'un grand renom parmi ses contemporains comme philosophe et controversiste; la critique moderne ne lui marchandé pas davantage les éloges. Non seulement il est salué par les spécialistes comme le fondateur de la littérature arabe chrétienne — car il est reconnu de tous que les textes publiés représentent l'original et non une traduction — mais, par la fermeté de sa doctrine, la clarté de son exposition et la vigueur de sa dialectique d'où l'éloquence n'est pas exclue, il apparaît à M. Graf « comme un scolastique dans le meilleur sens du mot » et mérite de prendre rang parmi les théologiens bien au-dessus de ce pauvre compilateur qu'est le Damascène (1).

En même temps, la publication des œuvres arabes de Théodore a eu pour contre-coup de lui enlever presque tous les écrits conservés en grec sous son nom. M. Graf admet seulement l'authenticité des traités II et IV. Quant aux autres, il y a trop de différence dans la manière pour qu'ils puissent être du même auteur; à peine peut-on retrouver, à travers une rédaction postérieure, quelques matériaux plus ou moins empruntés à l'héritage authentique de l'évêque de Harran (2).

(1) GRAF, p. 67. Voir H. GOUSSEN, cité *ibid.*, note 2.

(2) GRAF, p. 67-77.

Ce double résultat de la critique est de tous points confirmé par l'examen de la théologie rédemptrice de Théodore. En effet, parmi ses œuvres arabes, un *mimar* tout entier est consacré à la Rédemption, qui est bien fait, à lui seul, pour donner de sa valeur comme théologien l'impression la plus avantageuse. À côté, le traité grec correspondant, apparaît manifestement d'une autre marque et d'une autre main; mais il n'en est pas moins précieux dans son genre, comme essayant de classer d'une manière méthodique les données traditionnelles. Quoi qu'il en soit au surplus des conclusions littéraires, l'étude respective de ces vieux textes aura du moins pour résultat certain de verser au dossier patristique de la Rédemption des témoignages aussi intéressants qu'ils sont sans doute peu connus.

I.

« *Mimar* sur ceci que à personne ses péchés ne peuvent être pardonnés si ce n'est par les souffrances du Christ, qui sont venues sur lui à cause des hommes, et que celui qui ne croit pas à ces souffrances et ne les offre pas au Père pour ses péchés n'en saurait jamais obtenir le pardon. Composé par le Père Seigneur Théodore, évêque de Harran. »

Tel est le titre du *mimar* V (1), et il est inutile de faire observer combien il pose formellement le problème de la Rédemption. Ne dirait-on pas comme une esquisse de la grande thèse anselmienne : « *Prior* [libellus]... *probat rationibus necessariis esse impossibile ullum hominem salvare sine illo* [Christo] ? » (2) Ainsi s'exprime le prologue même du *Cur Deus homo* et l'auteur conclut encore sa démonstration en disant : « *Satis ostensum* [est] *quia, si ponimus Christum non esse, nullo modo potest inveniri*

(1) GRAVE, p. 169-178.

(2) *Cur Deus homo*, prol. — P. L. CLVIII; col. 361-362.

salus hominis » (1). On remarquera seulement que saint Anselme parle du Christ en général, tandis que Théodore en appelle proprement à ses souffrances. Cette nuance est à retenir : elle indique bien déjà que, si le même problème s'est présenté à l'esprit des deux théologiens, leur solution sera gouvernée par des principes différents.

La thèse ainsi affirmée, l'évêque de Harran en entreprend aussitôt le développement.

« Dieu a révélé la loi à Moïse sur le mont Sinaï ; elle contient des commandements pour les hommes et des châtiments à l'adresse de ceux qui les méprisent. Il y a là un commandement ainsi conçu : que les hommes doivent aimer Dieu de tout leur cœur, de toutes leurs forces, de toute leur âme et de tous leurs sentiments. Dieu leur a enseigné cela, et ceci également qu'il ne les exaucerait pas s'ils lui refusaient quelque chose de ces énergies (d'esprit et de corps) qu'il leur a prêtées, et qu'il ne serait pas content d'eux s'ils voulaient lui en ravir tant soit peu, mais seulement s'il les employaient à l'aimer. Puis donc que Dieu a fait un devoir à ses serviteurs d'employer toutes leurs forces en obéissance envers lui et de se consacrer à lui de tous leurs moyens, tous ceux qui ont le cœur sensé doivent savoir qu'il n'y a pas de révocation (à cette loi), qui puisse permettre à un seul homme, quand ce ne serait que pour un instant passager, de se soustraire à la parfaite obéissance qu'il doit à Dieu. S'il en est ainsi, toute punition établie par Dieu pour n'importe quelle forme de désobéissance n'est pas autre chose qu'une chaîne, mais indissoluble, pour celui qui tombe dans cette désobéissance. Celui qui a désobéi ne peut pas se débarrasser du châtiment qui l'accable, il n'y a plus pour lui de refuge d'aucune sorte » (V, 1).

De ces déclarations on peut aisément rapprocher quelques textes du *Cur Deus homo*, « *Omnis voluntas rationalis creaturae subiecta debet esse voluntati Dei... Sola namque talis voluntas opera facit placita Deo... Hunc honorem debitum qui Deo non reddit aufert Deo quod suum est..., et hoc est peccare... Deum vero non decet aliquid in suo regno inordinatum dimittere... Igitur non decet Deum peccatum sic impunitum dimittere* » (2).

(1) *Ibid.*, I, 25; col. 899.

(2) *Ibid.*, I, 11 et 12; col. 3763-78.

Cependant n'y a-t-il pas la ressource du repentir? L'objection vient immédiatement à l'esprit. Théodore l'a prévue et résolue, encore que certaines parties de sa réponse soient à tout le moins obscures.

« Mais on me dira peut-être : Je puis éloigner de moi le châtement imposé à ma désobéissance par une conversion pénitente vers Dieu. A quoi nous répliquons : Donne-nous cependant explication. Es-tu donc digne dans la pénitence, et peux-tu encore augmenter la pleine puissance dans l'amour et l'obéissance envers Dieu? Nous ne doutons pas qu'il ne réponde : Non. Mais nous lui disons alors : puisque ta complète (dépense de) force dans l'obéissance envers Dieu tu ne peux t'en dispenser dans l'état de ta pénitence, tu es obligé, d'après la loi, de maintenir pour lui les limites de ton pouvoir et de mettre (ta volonté) en accord avec lui à chaque heure du temps. Mais s'il en est ainsi, tu es donc tenu, pendant ta pénitence, d'accomplir à chaque instant ce qui t'est prescrit pour ce temps-là, alors même que tu devrais en venir jusqu'à l'extrémité, malgré l'habitude du péché qui s'est établie en toi et par laquelle tu es incliné à la complaisance (envers le péché) tant que son plaisir te captive. C'est de quoi tu es bien éloigné, et je ne crois pas que tu atteignes librement cette extrémité. Et quand même tu devrais l'atteindre, il n'y aurait malgré tout pour toi aucune possibilité d'expier, ne fût-ce que dans la proportion d'un atome, le péché commis auparavant. Ainsi donc il n'y a pas le moindre doute : ce châtement qui te menace, autant que tes mains te sont de tout temps attachées, tu ne peux l'abolir d'aucune façon.

« Je ne comprends pas du tout ce que dit un de ceux là — c'est-à-dire de ceux qui ne comptent pas parmi les gens raisonnables — que Dieu n'impose à aucun homme d'atteindre dans l'obéissance envers lui les limites extrêmes de son zèle. Mais alors il doit dire logiquement que Dieu permet aux hommes d'employer une partie de leurs forces au service du démon et de ses plaisirs corrompus. Loin de nous la pensée que Dieu laisse faire pareille chose à une seule de ses créatures ! Autrement il les livrerait à leur perte et s'associerait le démon dans une communauté de culte. C'est là quelque chose qui ne sera pas de toute éternité en lui, le béni, le très haut ! Donc le péché demeure, et nécessaire est le châtement » (V, 2-3).

A travers ce raisonnement un peu complexe, on aperçoit deux idées : 1^o qu'il y a impossibilité psychologique pour le pécheur à consacrer, comme il le devrait, ses forces tout entières au service de Dieu, et, 2^o alors même que par impossible il y parviendrait, que tout ce qu'il peut faire,

d'après les principes établis plus haut, est déjà dû à Dieu. Sinon, à supposer que l'homme pût ainsi partager ses forces, on aboutirait à cette conséquence absurde qu'il peut en consacrer une partie à Dieu et réserver l'autre au démon. Il s'ensuit que le pécheur ne dispose d'aucun moyen pour échapper au châtement qu'il a mérité.

Saint Anselme a également rencontré, dans l'établissement de sa thèse, cette objection du repentir; aussi bien saint Athanase s'en était-il déjà préoccupé (1). Il n'est pas besoin de supposer pour cela une mutuelle imitation. Car la difficulté se pose inévitablement à quiconque veut établir la nécessité de la rédemption par Jésus-Christ, comme aussi l'obligation de conclure à l'insuffisance de l'effort individuel. Mais il est frappant de trouver en première ligne dans le *Cur Deus homo* la raison fondamentale développée par l'évêque de Harran. Pressé par Anselme, Boson doit, en effet, convenir de son impuissance : « *Si meipsum et quidquid possum, etiam quando non pecco, illi [Deo] debeo ne peccem, nihil habeo quod pro peccato illi reddam* » (2). Comment sortir de cette douloureuse impasse? Théodore continue :

« Cela étant, nous nous trouvons, l'ensemble des chrétiens, en présence de cette unique alternative : Ou bien Dieu nous pardonne nos péchés gratuitement et, dans sa miséricorde nous relève de nos peines; ou bien il les exige selon sa justice, et nous sommes alors voués à une perte éternelle. »

Mais l'hypothèse d'un pardon gratuit lui paraît aussitôt grosse d'inconvénients.

« Quand on dit que Dieu écarte des hommes les conséquences de la loi par miséricorde et sans une juste raison, on rend la loi de Dieu inutile; et Dieu lui-même devient un objet de dérision, en ce sens qu'il aurait porté une loi sans en exiger le juste accomplissement. Loin de nous la pensée que Dieu puisse être un pur objet de dérision et faire

(1) Voir ATHANAS., *De Incarn. Verbi*, 7. — P. G. XXV; col. 108.

(2) *Cur Deus homo*, I, 20; col. 393.

quelque chose d'inutile ! Il n'y a pour les hommes aucun moyen pour se rédimier de leurs fautes en dehors des principes de justice sur lesquels repose la loi.

« Au cas où nos contradicteurs maintiendraient malgré tout leur affirmation, ils devraient concéder que tous les hommes aussi bien qu'eux-mêmes fussent compris dans la grâce par la miséricorde de Dieu. En effet, il n'y aurait plus de restrictions à la divine miséricorde (qui la puissent empêcher) de comprendre croyants et incroyants, dès lors qu'elle s'épanche sans tenir compte de la justice. Les païens donc et ceux qui sont pires encore devraient obtenir leur salut par ce moyen. Mais s'il en est ainsi, les croyants portent en vain le poids de leur infortune, eux qui vivent dans l'obéissance envers Dieu et peinent à son service. Chacun de nous compterait pour rien de rester opiniâtre dans ses convoitises, de transformer sa passion en religion, de s'adapter à chaque changement du temps et d'exploiter ainsi *per fas et nefas* le monde et ses frères. Loin de nous la pensée que Dieu puisse abandonner de la sorte ses serviteurs et les fasse tomber dans un tel état, qui est bien le plus mauvais et le plus éloigné qui puisse être de son bon plaisir ! Il doit (au contraire) y avoir un moyen conforme à la justice, par où les hommes puissent, en renonçant au péché, ramener sur eux la faveur divine et échapper aux conséquences de leurs fautes » (V, 4).

On retrouve la même thèse rigide chez saint Anselme et appuyée par de semblables raisons : « *Si non decet Deum aliquid iniuste aut inordinate facere, non pertinet ad eius libertatem, aut benignitatem, aut voluntatem, peccantem qui non solvit Deo quod abstulit impunitum dimittere... Si peccatum sic dimittitur impunitum..., similiter erit apud Deum peccanti et non peccanti* » (1). Parler de miséricorde dans ces conditions lui paraît également une mauvaise plaisanterie : « *Quod si vis dicere quia misericors Deus dimittit supplicanti quod debet, idcirco quia reddere nequit..., quid est aliud quam dimittit Deus quod habere non potest ? Sed derisio est ut talis misericordia Deo attribuat* » (2).

Assurément, il ne faudrait pas exagérer ces ressem-

(1) *Cur Deus homo*, I, 12 ; col. 378.

(2) *Ibid.*, I, 24 ; col. 397-398.

blances. Chez l'évêque de Cantorbéry, outre que ces arguments sont renforcés de nombreuses considérations subsidiaires, la démonstration est construite avec autrement de vigueur et l'ensemble est ordonné en système. Il n'en est pas moins curieux de relever entre des théologiens si différents par l'âge et la tournure d'esprit, les mêmes doctrines fondamentales et les mêmes principes inspirateurs.

Mais, s'ils sont d'accord sur le problème que pose le péché en regard des exigences divines, le docteur arabe et l'initiateur de la scolastique ne le sont plus sur la manière de le résoudre. Saint Anselme entend que la peine peut être compensée par une satisfaction : « *Necesse est ut omne peccatum satisfactio aut poena sequatur* » (1) ; la mission rédemptrice du Christ consiste en ce qu'il est venu tourner la satisfaction dont nous étions incapables. Théodore Abû Qurra tient, au contraire, que la peine devait toujours être acquittée ; mais le Fils de Dieu l'a subie à notre place.

« Si du moins je connaissais ce moyen (de salut), afin que ceux-là y recourent qui aspirent à la vie éternelle et par là deviennent heureux, et que ceux qui s'en détournent soient convertis de confusion et amenés par le repentir à la foi... Nous disons : le Fils éternel, engendré de Dieu avant tous les temps, qui a la même substance et la même condition (que son Père), dans sa pitié pour les enfants d'Adam est descendu du ciel... Il s'est fait homme du saint Esprit et de Marie, afin de se procurer par là de quoi pouvoir prendre sur lui le châtiment que chacun de nous méritait pour ses propres fautes, c'est-à-dire être frappé, crucifié et mis à mort. Car, s'il ne s'était pas fait homme, ces souffrances n'auraient pas pu l'atteindre... Mais il les a prises en toute réalité dans son corps, sans que sa nature divine en fût aucunement touchée, et par là s'est accomplie notre rédemption. »

En preuve, l'auteur cite les oracles bien connus d'Isaïe, de David et de Malachie, d'où il conclut :

« Tous les Prophètes ont parlé de ses souffrances, par lesquelles s'est faite la rédemption du monde, et c'est uniquement par ce Fils

(1) *Ibid.*, I, 15 ; col. 381.

éternel, qui les a endurées et portées dans son corps livré pour nous, que nous obtenons le pardon de nos péchés. Par ses souffrances seules nous sommes délivrés du châtiment que nos fautes nous avaient mérité. Il n'y a pas de moyen, pour aucune créature, de recevoir le pardon de ses péchés et la délivrance de ses peines, si ce n'est par les souffrances qui ont frappé le Fils de Dieu » (V. 5).

Telles sont les données de la foi; voici l'explication qu'en fournit l'évêque de Harran.

« Lorsque le Père vit qu'Adam et ses fils s'étaient précipités et enfoncés dans le péché, et que, par suite, ils étaient voués à la perdition, il dit à son Fils : Je vois qu'Adam, fait à notre image et ressemblance, est tombé ainsi que ses enfants sous l'empire du péché et que la lourde créance de leurs fautes les éloigne de cette béatitude pour laquelle ils sont faits. Car la loi ne doit pas être vaine et ses exigences s'imposent à chacun des hommes. Allons donc ! Prends un corps pour apparaître dans le monde et compare-les pour les châtiments dus aux péchés de tous. Ils tomberont sur toi, et, si tu t'en charges, ce sera le pardon pour ceux qui n'offriront les souffrances pour leurs péchés, la délivrance de toutes les peines qu'ils méritaient au regard de ma loi. Par là sera anéantie la créance du péché, la créance du démon maître du péché, et ma loi recevra son juste accomplissement. Ce ne sera pas une chose vaine, ni un jeu inutile : la porte sera ouverte à tout enfant d'Adam qui veut le salut de son âme, et le pardon lui sera offert. Il pourra obtenir sans peine par la foi en ton nom et le sacrifice de tes souffrances. En effet, tu es mon fils, égal à moi et de même nature. Toutes les créatures ensemble sont au-dessous de toi et ne peuvent entrer en comparaison quelconque à cause de la divine majesté que rien n'égale. Si donc tu supportes la peine que chacun d'eux avait méritée plusieurs fois, par cet unique paiement satisfaction est donnée pour eux à la loi tout entière, et tu y ajoutes encore à l'infini. »

Comme le Fils n'est pas moins miséricordieux que le Père, il s'est dévoué à cette œuvre de salut et sa mort réalise notre rédemption. Théodore rappelle à ce propos les passages les plus suggestifs du Nouveau Testament et il remonte jusqu'aux anciens sacrifices, figures prophétiques mais impuissantes.

« Pour racheter l'homme de la mort que méritait son péché, il ne suffit pas d'immoler un animal qui est bien au-dessous de lui. Sans quoi la loi n'aurait pas reçu son juste accomplissement, alors qu'elle

réclame comme nécessaire la mort d'un homme et qu'on se contenterait d'égorger un animal, Et si la loi est amoindrie dans ses exigences, elle est vaine dans ce cas et Dieu qui l'a établie devient un objet d'amusement » (V, 6).

Mais aussi comment la mort du Christ ne serait-elle pas suffisante et au-delà?

« Le Fils (de Dieu) s'est offert en sacrifice pour les péchés du monde. Car il est incomparablement meilleur que le monde tout entier : donc il peut faire en toute suffisance que la loi obtienne sa légitime satisfaction et il y ajoute encore une incommensurable surabondance. Voilà pourquoi l'apôtre Pierre a dit : « *Il n'y a de rédemption que par lui..* » (Act., IV, 12). L'apôtre Paul dit en outre : « *Dieu l'a placé comme pardon dans la foi de son sang..* » (Rom., III, 25). Ne vois-tu pas que le pardon est (donné) dans le sang du Christ, et que ceux-là que Dieu purifie de leurs péchés par ce sang, il les purifie en justice, mais seulement parce que la mort de ce Fils donne toute satisfaction aux dettes que la loi faisait peser sur nous, comme nous avons dit ? Lors donc que, dans les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament, tu entends parler de pardon, de miséricorde ou de repentir, sache bien ceci : Rien de tout cela n'a lieu que par la croix du Christ et la promesse de son sang ; sinon la loi est vaine et Dieu un objet de dérision, ce qui ne saurait être. Car il n'y a pas moyen d'accorder à cette loi sa juste satisfaction autrement que par ce sang qui a été versé pour les vivants et les morts » (V, 7).

Aussi Théodore explique-t-il que le Christ est descendu aux enfers pour annoncer aux morts cette rédemption et en faire bénéficier les âmes qui croiraient à sa parole. Il dépend aussi de nous de nous en assurer à notre tour le bienfait.

« Lorsque nous, l'ensemble des chrétiens, nous offrons (à Dieu) comme sacrifice pour nos péchés les souffrances de son Fils, sans aucun doute nos péchés nous sont pardonnés et nous sommes quittes de la peine qui est réservée à ceux qui, depuis l'avènement du Christ, sortent de ce monde avant d'avoir reçu dans son sang le pardon de leurs fautes. Quant aux non-chrétiens, et à ceux qui n'offrent pas (à Dieu) ces souffrances du Christ comme sacrifice, ils meurent dans leurs péchés » (V, 8).

Voilà pourquoi, conclut l'évêque de Harran, « la prédication du Christ est appelée *Évangile*, c'est-à-dire (bonne) nouvelle; car elle annonçait aux hommes leur rédemption par le Christ d'un état tel que personne n'aurait pu les en racheter ». Et l'ouvrage se termine par une louange pathétique au Christ Sauveur et par un appel à sa miséricorde, pour qu'il ne nous permette pas de perdre par nos fautes le bénéfice de son œuvre de salut.

La doctrine ainsi développée *ex professo* revient çà et là dans les traités subséquents, et toujours dans les mêmes termes. En traitant de l'Incarnation, il rappelle incidemment que le Fils de Dieu a offert son corps aux souffrances « comme rançon de l'humanité » (1). Dans cette vérité de foi, à la suite de saint Cyrille, il trouve un argument contre Nestorius.

« Si celui qui est mort pour nous n'était qu'un homme, il n'y aurait pas pour nous de rédemption. Cette mort aurait tout juste suffi à le racheter lui-même; mais comment un seul homme pourrait-il être la rançon de tous? Nous supposons, en effet, que Dieu n'aurait livré cet homme à la mort que pour affirmer sa justice, pour ne pas s'exposer lui-même à la dérision et rendre inutile sa loi — ce qui arriverait, s'il n'exigeait pas des hommes la juste exécution des conditions par lui posées..... Mais il n'y aurait plus ici de justice, puisque tous les hommes sont débiteurs envers Dieu. Chacun mérite les outrages, les fouets, la croix, la mort et tous autres supplices dont tant de fois la loi menace le pécheur. De ces peines on ne serait pas délivré par le fait que le Christ les a souffertes, si celui qui les a prises à son compte n'était qu'un homme. En effet, cet homme n'a pas autant de valeur que tout l'ensemble de l'humanité, de telle sorte que ses souffrances puissent offrir une satisfaction à la loi pour les peines dont tous ensemble nous étions débiteurs envers Dieu (2). »

A la suite, Théodore insiste sur le caractère volontaire de la mort du Christ; faute de quoi, elle n'aurait pas plus de valeur que les oblations légales (3). Mais l'union hypo-

(1) *Mimar* VI, 3, p. 180.

(2) *Mimar* VIII, 6, p. 202-203.

(3) *Ibid.*, 10, p. 205.

statique demeure toujours la condition essentielle, comme l'auteur le rappelle énergiquement au terme de sa discussion.

« Il nous a rachetés par ses souffrances, sa croix et sa mort de la malédiction de la loi. En un mot, tout ce qui l'a frappé était l'accomplissement de ce que chacun de ses fidèles aurait dû fournir, et par lui est acquittée une suffisante satisfaction pour nous tous. Car lui, le Fils éternel, a sans comparaison plus de valeur que nous tous. Nestorius (au contraire), en disant que celui qui pour nous a pris sur lui la souffrance, la croix et la mort, était seulement un homme, se prive de la rédemption ; sur lui demeure toujours la malédiction de la loi et, chargé de la dette de ses péchés, il doit éternellement en subir la peine. Car un seul homme, comme il a été dit, ne saurait acquitter suffisamment ce qui est dû par tous les hommes (1). »

Pour épuiser tous les renseignements que fournit à l'histoire de la Rédemption l'évêque de Harran, il faut au moins indiquer ce qu'il en dit par rapport au démon. A plusieurs reprises il affirme que les humiliations du Verbe incarné avaient pour but, entre autres fins providentielles, d'exciter l'audace de Satan, de le tromper même, afin qu'il osât entreprendre cette lutte qui devait aboutir à la mort du Christ, source de notre salut (2). Dans cette lutte même il aperçoit une autre et splendide convenance : c'est que notre Sauveur, parce qu'il a toujours combattu avec les seules forces de son humanité, relevait par là l'honneur de notre nature déchue et arrachait à Satan la palme de son insolent triomphe (3). L'évêque de Harran affirme ce fait avec beaucoup de force, mais sans aucun essai de précision juridique. Il n'est pas question chez lui de droits quelconques du démon et il n'a donc pas à prendre parti entre l'une ou l'autre de ces théories qui sont classiques chez les Pères pour les expliquer. Tout au plus est-il attentif à reconnaître dans le plan de notre rédemption une admirable revanche, et le

(1) *Ibid.*, 28 et 29, p. 220-221.

(2) Voir *Mimar* V, 5, p. 173 ; VI, 5, p. 182-183 ; VIII, 31, p. 222.

(3) *Mimar* VIII, 28, p. 219-220. Cf. *ibid.*, 31, p. 221-222.

principe de cette considération est encore consacré par saint Anselme (1).

Au demeurant, il ne s'agit là que de doctrines épisodiques; l'originalité de Théodore est tout entière dans la petite synthèse qu'il construit autour de la notion de peine. Sa pensée se résumerait assez bien en ces deux propositions : le péché devait nécessairement être puni ; s'il ne l'est pas en nous, c'est qu'il l'a été dans la personne du Sauveur. Ainsi notre salut consiste dans la translation sur l'innocent du châtiment mérité par les coupables : la divinité du Christ lui permet d'offrir une peine équivalente à celle de tous les pécheurs, et notre rédemption s'opère de la sorte suivant une loi de stricte justice. Ces pensées, d'ailleurs, ne sont pas nouvelles, et l'on en relèverait sans peine les éléments dans les écrivains antérieurs; mais l'évêque de Harran a le mérite de les avoir plus que personne mises en relief et de les organiser en une exposition méthodique qui dessine au moins les grandes lignes d'un système. Et, pour le dire en passant, ce nouveau cas, après tant d'autres, n'est-il pas à méditer par les historiens de gauche qui affirment constamment, à l'instar d'un axiome, que ces considérations juridiques sont étrangères aux Pères grecs et constituent la caractéristique propre de la théologie latine? On trouverait difficilement plus éclatant démenti à leurs thèses tendancieuses.

Par là on peut voir aussi que la doctrine rédemptrice de Théodore Abû Qurra, malgré quelques ressemblances de forme, est aux antipodes du *Cur Deus homo*. Ici la satisfaction du Christ consiste précisément à subir la peine imposée par la justice. Anselme, au contraire, conçoit la satisfaction comme un hommage substitué au châtiment et qui en dispense; l'œuvre salutaire du Christ se définit essentiellement, abstraction faite de toute souffrance, par

(1) *Cur Deus homo*, I, 22, col. 395. Cf. II, 7-8, col. 401-406, et II, 11, col. 412.

l'offrande volontaire de sa mort pour la gloire de Dieu et la réparation de nos péchés. Si donc l'humble évêque de Harran peut être considéré comme le précurseur du grand docteur de Cantorbéry, c'est uniquement parce qu'ils se sont posé la même question et qu'ils ont adopté, pour y répondre, certaines prémisses communes, qui ne sont d'ailleurs pas plus invulnérables chez l'un que chez l'autre. Mais, au cadre près, leur position doctrinale diffère du tout au tout. Par la place prépondérante qu'il accorde à la souffrance pénale, cet obscur théologien du huitième siècle préluderait plutôt aux doctrines protestantes de l'expiation, cependant que son insistance à invoquer les exigences de la « loi » est une remarquable anticipation des théories de Grotius (1).

Et c'est assez dire que la théologie esquissée par Théodore Abû Qurra serait loin de satisfaire à nos préoccupations actuelles; mais ces quelques pages, si grandes que soient leurs lacunes, ne sont pas moins à retenir comme un essai de synthèse de l'œuvre rédemptrice, et il faut avoir constaté d'expérience combien sont rares dans la littérature patristique les tentatives de ce genre pour en sentir tout le prix. Voilà pourquoi, à raison de sa conception si originale dans sa simplicité et de la méthode rigoureuse qui préside à son développement, le nom de l'évêque de Harran mérite désormais une place d'honneur dans l'histoire du dogme de la Rédemption.

II

Parmi les œuvres grecques attribuées à Théodore, la première est justement un petit traité sous forme de dialogue et de ton très populaire, qui roule sur les fruits salutaires

(1) A ce propos on peut se rappeler le principe de saint Athanase : « Il convenait à Dieu de se montrer verace dans la loi qu'il avait portée au sujet de la mort. » *De Inc. Verbi*, 7. — *P. G.* XXV, col. 108. Cf. 8, col. 109.

de l'Incarnation (1). On verra facilement que, si quelques morceaux ressemblent aux traités arabes qui viennent d'être analysés, l'ensemble offre beaucoup de différences pour le fond non moins que pour la forme. En vain d'ailleurs y chercherait-on des idées personnelles ou des points de vue vraiment nouveaux; mais l'intérêt de cet opuscule consiste précisément dans ce fait qu'il institue le rapprochement et la juxtaposition, sinon la synthèse, des conceptions fondamentales de l'ancienne théologie. On y retrouve en quelques lignes les éléments doctrinaux dispersés çà et là dans les Pères antérieurs. L'auteur entreprend même de les distribuer dans une sorte de cadre, et, si l'unité en paraît tout d'abord bien factice, ce défaut permet d'apprécier d'autant mieux l'état réel de la doctrine courante en la matière. C'est un résumé de la théologie rédemptrice chez les Grecs et ici encore, si gauche que puisse en être l'exécution, l'idée est assez rare pour que cette modeste compilation mérite de nous arrêter un instant.

« Il y a cinq ennemis mortels dont l'Incarnation nous a rachetés.

— Quels sont-ils, et de quelle manière sommes-nous délivrés de chacun? Je l'apprendrais volontiers et vous prie respectueusement de me le faire connaître.

— Je tâcherai de répondre à votre désir en vous l'expliquant de mon mieux. »

Et l'auteur d'expliquer aussitôt, selon la méthode socratique, comment nous sommes arrachés à la mort.

« Direz-vous que Dieu, le maître de tout, puisse dire ou faire quelque chose inutilement et en vain?

— Comment serait-il permis de dire cela de Dieu, alors qu'on ne le dirait même pas d'hommes raisonnables et sensés?

— Or Dieu a prononcé sur l'homme prévaricateur de sa loi : « *Tu es terre, et tu reviendras à la terre* », selon sa déclaration antérieure : « *Le jour où tu mangeras du fruit défendu, tu mourras de mort* ». Comment donc a-t-il annulé sa propre sentence, dès là qu'il n'y a pas eu d'autre parole pour la révoquer justement? Si vous voyiez un juge

(1) THÉOD. AB., opusc. I. — P. G. XCVII, col. 1461-1470.

prononcer aujourd'hui un jugement et l'annuler le lendemain, ne penseriez-vous pas qu'il fait acte d'insensé? Comment donc Dieu a-t-il abrogé sa première sentence et condamnation?

— Dites-moi comment, car je ne puis le comprendre.

— Quelle était la cause de cette condamnation à mort?

— Évidemment la désobéissance.

— De même donc que la désobéissance d'un seul homme, Adam, a introduit la mort dans le monde, qui de la sorte s'est étendue sur tous les hommes, ainsi par l'obéissance d'un seul homme, le Christ qui est le second Adam, la mort sera justement détruite et la vie ramenée.

— Mais, avant le Christ, Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, Hénoc, n'ont-ils pas obéi à Dieu, de manière à lui être agréables?

— Il est vrai qu'ils furent agréables à Dieu, mais par comparaison avec le reste des hommes. Car personne n'est totalement exempt de péché, sinon le Christ. Or un péché quelconque entraîne la mort. Ainsi donc c'est en toute justice, dès là que le Christ a obéi d'une souveraine obéissance et qu'il a repoussé toutes les tentations du démon dans cette lutte du désert, qu'il a détruit la mort et ramené la vie par la vertu de sa propre obéissance. »

On voit le raisonnement de l'auteur. Dieu ne pouvait abolir sans motif la sentence de mort portée contre l'humanité pécheresse; mais ce motif lui est fourni par l'obéissance du Christ, contrepoids de la désobéissance d'Adam. C'est mettre en forme les développements oratoires ou allusions passagères multipliés par les Pères sur l'aspect moral de la Rédemption et la place du Christ comme centre providentiel de l'histoire. Et n'est-ce pas aussi ce qu'en termes plus techniques la théologie moderne appelle le mérite et la satisfaction du Christ?

Une objection cependant surgit aussitôt. L'œuvre rédemptrice est terminée, puisque la mort est détruite par l'obéissance du Sauveur, et, par suite, la croix semble inutile. Notre auteur a prévu cette difficulté, qui l'amène à expliquer la destruction de notre second ennemi.

« Il restait la plainte du démon contre nous. Ne savez-vous pas que nous étions devenus ses sujets, lorsque nous avions désobéi à Dieu pour lui accorder à lui notre obéissance? Que lui importait que la mort fût détruite, si sa tyrannie et sa puissance demeuraient? Au

contraire, il se réjouissait d'autant plus, comme devant (désormais) régner sur des immortels.

— Je vous prie de m'apprendre comment nous étions devenus les esclaves du diable.

— Dieu, lorsqu'il créa l'homme au commencement, le fit fort et invincible. C'est pourquoi le démon, qui ne pouvait le vaincre par la force mais était savant dans l'art de nuire, lui tendit un piège et le trompa jusqu'à le dépouiller de la grâce qui faisait sa force, en l'amenant à se soumettre à lui par l'appât du plaisir. Après l'avoir affaibli de la sorte, il établit sur lui sa domination et l'entraîna facilement avec toute sa race dans toutes sortes de plaisirs, de péchés et de désobéissances. Alors Dieu, puisque l'homme avait rejeté son commandement pour courir vers son ennemi et lui obéir, l'abandonna justement à sa tyrannie. L'homme s'est donc vendu au plaisir et à l'ennemi. »

Ici encore l'homme était impuissant à se délivrer sans l'intervention du Christ.

« Sans doute il est en notre pouvoir de nous vendre; mais, après nous être vendus et tombés dans l'esclavage, il n'est plus en notre pouvoir de nous affranchir. Non pas que le démon soit devenu à tel point notre maître qu'il régnât sur nous tout-à-fait par violence; mais, affaiblis par le péché, comme des valetudinaires, nous sommes désormais une proie facile pour le démon, qui nous attire sans peine au plaisir et au péché. . . Il nous tenait donc en servitude, jusqu'à ce que le Christ ait trompé notre adversaire, qui le mit à mort injustement : par cette mort injuste, il réduisit en captivité le démon lui-même et tous ses esclaves. Ainsi la conduite juste du Christ nous délivra de l'esclavage du démon et, si je puis dire, éligna de nous la mort. Car Satan nous possédait puisque nous lui avions obéi. »

Une comparaison vient éclairer la thèse abstraite. Le morceau n'apporte pas d'idée nouvelle; mais il vaut d'être cité comme spécimen de littérature populaire. Jamais peut-être le thème, si souvent exploité, de cette divine procédure qui amène le démon à dépasser la limite de ses droits n'a été rendu d'une manière plus expressive.

« Soit un roi qui a des serviteurs dans un endroit entouré d'un fleuve. Par delà le fleuve se trouve un jardin, planté d'arbres qui portent des fruits beaux et savoureux. Le roi a interdit à tous ses servi-

leurs de traverser le fleuve pour passer dans ce jardin. Mais l'un d'entre eux, attiré par les fruits et s'abandonnant à son désir, traverse le fleuve, au mépris du commandement royal, pour contenter sa passion. Non seulement il fait cela ; mais il trompe les autres serviteurs en les séduisant par l'attrait des fruits, il les détache de l'obéissance au maître commun et leur fait passer le fleuve pour en faire ses propres sujets. En suite de quoi ce mauvais prince tyrannise et maltraite ses co-serviteurs. Sous le coup de l'oppression, ceux-ci s'adressent à leur vrai maître et le supplient de les arracher à leurs maux. Pris de pitié, le pieux souverain leur envoie son propre fils, mais sous l'habit des serviteurs et de tout point semblable à eux, qui apparaît tout-à-coup sur les rives du fleuve. A sa vue, le tyran le prend pour un des serviteurs et, suivant son habitude, l'engage par l'attrait des fruits à passer le fleuve pour venir à lui. Loin de lui obéir, celui-ci repousse énergiquement son appel. Aussitôt le tyran enflammé de jalousie et de haine, traverse le fleuve et met à mort le fils du roi. Mais là-dessus le roi lui dit :

« Réponds-moi, brigand. Lorsque tu as séduit les autres serviteurs, les engageant à me désobéir, quoique je sois naturellement leur maître, pour passer sous ton empire, les ai-je attachés de tes mains ? (Les ai-je délivrés) alors qu'ils s'étaient volontairement soumis à ta servitude ? J'avais le pouvoir et la force de le faire ; mais je n'ai pas voulu enfreindre la justice. Mais celui-ci, qui était mon fils et qui n'a jamais cédé à tes conseils, pourquoi l'as-tu mis à mort injustement ? Puis donc que tu as eu cette audace, c'est en toute justice que je te ferai captif, toi et tous les serviteurs, pour vous soumettre à son pouvoir. Alors même que tu en possèdes des milliers, je n'atteindrai pas encore tout le montant de la dette. Qu'est-ce qui pourrait valoir une seule goutte du sang royal ? »

« De cette façon il nous a attachés à la tyrannie du mauvais suivant les règles de la justice, et non pas seulement par l'exercice de sa force et de sa puissance (1). »

Il n'y a pas autre chose, au fond de ce développement, que la théorie classique de l'abus de pouvoir. Tant que le démon ne s'en prenait qu'à des pécheurs, il ne sortait pas de son droit et Dieu n'aurait pu sans injustice lui arracher de force ses victimes. Mais en mettant à mort le fils de Dieu, qui lui avait toujours refusé son obéissance, il a

(1) M. GRAF (p. 72) signale une semblable comparaison dans le *Alimār* XI, 24 (p. 330-332) ; mais il s'agit d'un roi qui se livre à la fureur de ses ennemis, sans aucun rapport avec le démon ; l'idée est toute différente.

commis un crime qui permet à la justice divine de s'exercer à son égard.

Cependant, il serait bon de savoir en quoi consiste cet empire du démon. Sans doute est-ce autre chose que la mort physique dont il a été question précédemment, et, en effet, les premières lignes suggèrent qu'il s'agit de la domination morale du démon sur l'humanité. Mais, puisque Satan peut en être dépouillé tout d'un coup, par un arrêt de la justice divine châtiant son attentat contre le Christ, ne serait-ce pas que cet empire constitue une sorte d'état et présente je ne sais quelle mystérieuse réalité ? Sinon, comment tous ses sujets, c'est-à-dire tous les hommes, auraient-ils pu lui être arrachés ? Quant à sa puissance de séduction, on sait bien qu'elle est loin d'être détruite depuis la mort du Christ. Le moins qu'on puisse dire, c'est que notre auteur n'a point là-dessus d'idées bien claires.

Moins encore faut-il lui demander la valeur et la portée juridiques d'un empire aussi vaguement défini. Il dit bien que l'origine en est due à une permission divine ; mais alors comment Dieu ne pouvait-il en arracher les hommes sans enfreindre la justice ? Car la justice suppose évidemment un droit. Et qu'est-ce que cette procédure qu'on impose à Dieu, comme s'il devait se mettre à couvert contre des réclamations éventuelles ? Notre auteur ne s'est pas posé ces questions : il a recueilli la théorie courante de l'abus de pouvoir, mais sans rien qui pût pallier ses défauts et peut-être sans les apercevoir.

Ne serait-il pas permis de chercher également le rapport qui peut exister entre les deux opérations du Sauveur étudiées jusqu'ici ? Si l'obéissance du Christ détruit la mort, c'est qu'elle est assez agréable à Dieu pour contrebalancer la désobéissance du premier père et obtenir cassation de l'arrêt divin qui condamnait les pécheurs. Cela étant, comment peuvent-ils encore être soumis à l'empire du démon, de telle façon qu'il faut un acte nouveau pour les en délivrer ? Et n'est-elle pas étrange cette supposition que

les hommes fussent exemptés de la condamnation divine tout en demeurant les esclaves de Satan, qui pourrait de la sorte se réjouir d'avoir des sujets immortels ? Ceci est un défaut propre à l'auteur qui accueille dans sa synthèse deux éléments dont le rapprochement même fait éclater l'incompatibilité (1).

A la suite, il se fait cependant interroger sur la troisième délivrance.

« Vous avez dit comment la mort fut détruite par l'obéissance du Christ, et encore comment il nous a arrachés à l'empire du démon. Expliquez-nous maintenant comment il nous a rachetés de la malédiction de la loi en devenant pour nous malédiction. »

La réponse, malheureusement un peu obscure, est tirée de la substitution pénale, dans des termes visiblement inspirés du *mîmar* de Théodore.

« Rappelez-vous ce que j'ai déjà dit, savoir que, ayant transgressé déjà mille fois la loi de Dieu, nous méritons de mourir mille fois. En effet, comme je vous le demandais tout-à-l'heure au sujet d'Adam, Dieu fait-il quelque chose en vain et par hasard ?

— Cela ne saurait être.

— Or, supposons qu'un homme doit à quelqu'un mille pièces d'argent qu'il ne peut pas payer. Le créancier ne veut pas exiger la somme, cependant il écrit un ordre contre son débiteur pour le faire jeter en prison, l'affliger et le torturer de toutes manières. Dès là que, par hypothèse, il ne veut pas lui réclamer le montant de sa dette, mais qu'il souhaite le dégager, est-ce que nous ne lui prêtons pas une conduite insensée ?

— Comment en serait-il autrement ?

— Si donc Dieu ne voulait pas exiger de nous le juste accomplissement de la loi, pourquoi la porter contre nous ? Il n'en est pas ainsi, cela ne saurait être ; car Dieu ne fait pas d'acte inutile et comme

(1) Dans un opuscule postérieur, l'auteur développe cette idée, déjà rencontrée dans les œuvres arabes de Théodore, que, en la personne du Christ, c'est la nature humaine qui prenait sa revanche de la défaite d'Adam. *Opusc.* VII ; *ibid.*, col. 1521-1523. Et ce point de vue, s'il n'est pas inconciliable avec celui de l'opuscule premier, n'est du moins pas concilié avec lui. Serait-ce un nouveau manque de cohésion ou faudrait-il conclure à un auteur différent ?

pour plaisanter. Mais, par un juste jugement, il réclamait bien de nous ce qui est écrit dans la loi. Or nous ne pouvions le payer. C'est pourquoi Notre-Seigneur Jésus-Christ est venu le fournir pour nous : la malédiction et la condamnation qui nous était due, il l'a prise et endossée volontairement. Il a donc souffert ce que nous devons souffrir : il a reçu les coups, les crachats, les soufflets ; il a été crucifié et il est mort pour nous. »

Nous retrouvons le thème bien connu de l'expiation pénale, et, si la comparaison financière destinée à éclairer le cas, peut sembler laborieuse ou peu *ad rem*, la pensée de l'auteur n'est pas douteuse : il entend que le Christ nous sauve en acquittant pour nous les châtiments dont nous étions redevables à la justice divine. Sur quoi l'on pourrait demander où est la loi qui infligeait aux pécheurs la croix et autres avanies ; mais ce serait sans doute abuser d'un parallélisme oratoire, dont les détails ne sont pas à prendre avec cette rigueur. Du moins faudrait-il savoir ce qu'était cette condamnation et en quoi elle diffère de la mort décrite en premier lieu. Ici l'auteur semble avoir senti cette difficulté, puisqu'il éprouve le besoin de résumer et synthétiser ces données diverses.

« Bien que pouvant détruire la mort par son obéissance, ainsi qu'on l'a dit plus haut, cependant, pour qu'il y eût surabondance, pour nous arracher au démon, à la malédiction de la loi et au juste jugement de Dieu, il est mort pour nous. De cette façon il serait possible à Dieu de nous pardonner sans annuler et abolir sa propre justice — elle est, au contraire, bien déterminée, puisqu'elle reçoit le juste accomplissement qu'elle réclame — sans laisser non plus sa miséricorde inactive. »

Il ne serait certes pas excessif de souhaiter une doctrine plus explicite. Mais ne semble-t-il pas qu'en fin de compte l'auteur corrige en la détruisant cette symétrie qu'il avait paru établir entre les aspects partiels de l'œuvre rédemptrice ? Dès là qu'il parlait séparément de la mort, du démon et de la loi, on était en droit de penser que la destruction de ces divers ennemis était réalisée par des actions,

solidaires sans doute, mais successives et distinctes. Et c'est bien ainsi que l'auteur les présente tout d'abord; mais, pressé par la logique, il en vient à rétablir l'unité ou du moins en laisse-t-il deviner le moyen. Il reconnaît que l'obéissance du Christ suffirait à détruire la mort, c'est-à-dire, sans nul doute, à réaliser l'œuvre intégrale de notre Rédemption. Si de plus il a voulu mourir, c'est par une sorte de surabondance et de surcroît, pour que la justice et la miséricorde divines regussent dans ce mystère une égale satisfaction. La miséricorde s'exerce dans l'acte même de notre délivrance; mais la justice y trouve aussi son compte, soit par la manière dont le démon est dépossédé, soit parce que la loi divine qui nous infligeait la souffrance et la mort comme peines du péché s'accomplit en la personne du Sauveur.

Encore une fois, il n'est pas question de retrouver dans notre auteur des propositions aussi nettement distinctes et méthodiquement coordonnées; mais nous ne croyons pas trop dépasser, en les dégageant, la ligne propre de sa doctrine. Si cette pensée encore rudimentaire avait pu recevoir son plein épanouissement, si, au lieu de rester enfouie dans cette obscure page d'un auteur de troisième ordre, elle avait été mise en relief et organisée en système, on voit quelle avance elle aurait procurée à la théologie de la Rédemption. Elle est malheureusement demeurée à l'état d'ébauche; cependant, même sous cette forme imparfaite, elle n'a peut-être pas son analogue dans l'ancienne littérature chrétienne.

A la suite, pour achever le développement de sa quintuple division, l'auteur expose en quelques lignes comment le Christ nous délivra du péché, qui est une faiblesse, en nous rendant par le baptême la force et la beauté perdues. Le cinquième ennemi qui restait à détruire était l'enfer; ce que notre Sauveur a fait en y descendant après sa mort, pour libérer les âmes qui croîtraient en lui et briser à jamais sa puissance jusque-là souveraine.

On peut maintenant comparer les deux exposés de théologie rédemptrice qui s'offrent à nous sous le nom de Théodore Abû Qurra. Les œuvres arabes contiennent une doctrine bien enchaînée autour du concept d'expiation pénale, un peu étroite sans doute comme le principe qui lui sert de base, mais clairement énoncée et logiquement déduite. Au contraire, le traité grec se présente d'abord sous une forme purement analytique, sans idée dominante ni composition bien accusée ; l'idée d'expiation pénale y figure seulement à titre partiel, à côté et au-dessous de l'obéissance du Christ. Puis, lorsque l'auteur arrive à laisser entendre le dernier mot de sa pensée, il se trouve que cette obéissance du Sauveur est pour lui l'élément principal, tandis que l'expiation de la peine est rangée, comme à titre secondaire, parmi les convenances accidentelles de la Rédemption. Chez les deux, une certaine place est accordée au démon ; mais, pour le premier, il ne s'agit que de prendre sur lui la revanche de l'humanité, tandis que le second cherche dans l'économie rédemptrice l'application d'une procédure de justice à son endroit.

De toutes façons, avec quelques éléments communs, nos deux exposés obéissent à des conceptions différentes. Que le traité grec s'inspire du *miṣmar V*, la chose n'est pas contestable : il y a de l'un à l'autre des coïncidences qui ne peuvent être que des emprunts. On peut même supposer, encore que la preuve n'en soit pas faite, qu'il utilise quelques œuvres perdues de l'évêque de Harran ; et ceci expliquerait que le nom de Théodore ait fini par passer en tête du dialogue. Mais les divergences si nombreuses et si frappantes qui existent entre les deux ouvrages, soit pour la méthode d'exposition, soit pour l'inspiration fondamentale de la doctrine, doivent faire conclure sans hésitation à la dualité des auteurs.

Au point de vue de la forme, l'avantage appartient, d'une manière indiscutable, aux œuvres authentiques de Théodore. Le problème y est bien posé, la démonstration se distingue par l'ordre, l'unité et la vigueur : c'est une véritable thèse. À côté, le dialogue superficiel et médiocrement coordonné, où l'auteur grec fait défiler en tableaux successifs les cinq ennemis dont le Christ nous délivre, ne supporte pas la comparaison. Mais, au fond, celui-ci conserve davantage tous les éléments traditionnels, dont quelques-uns, et non des moindres, étaient sacrifiés dans le système de Théodore, et il lui arrive même d'entrevoir, au moins confusément, le principe de leur coordination : malgré les apparences contraires, c'est le dialogue anonyme qui serait plus près d'être une synthèse.

Que ces esquisses imparfaites soient, au total, plutôt de nature à marquer de quels progrès la théologie rédemptrice avait encore besoin, qui voudrait le nier ? Mais on ne perdra pas de vue qu'elles représentent ce que la littérature patristique en Orient offre sans doute de plus achevé.

Jean RIVIÈRE.

BULLETIN

DE

LITTÉRATURE ECCLÉSIASTIQUE

PUBLIÉ PAR L'INSTITUT CATHOLIQUE DE TOULOUSE

N° 8. — OCTOBRE 1914.

*Le Bulletin paraît le 20 de chaque mois
excepté août et septembre.*

SOMMAIRE

Un précurseur de saint Anselme. La théologie rédemptrice de Théodore Abū Qurra, Jean RIVIÈRE.

Le décret du Concile de Trente sur les Sacrements en général (VII^e session). Ferdinand CAVALLERA.

NOTES ET CRITIQUES. — *Introduction à la psychologie des convertis et L'heure des âmes, par le R. P. MAIXAGE, O. P. — La Psychologie d'une conversion du positivisme au spiritualisme, par A. PRIMOT. — Le Missel médité, par F. X. RECK. — Le maître de Fénelon. M. Tronson et le livre des Maximes des Saints, par R. BASSIBÉY.*

RÉDACTION ET ADMINISTRATION : 31, RUE DE LA FONDERIE TOULOUSE

TOULOUSE
LIBRAIRIE EDOUARD PRIVAT
14, RUE DES ARTS

PARIS
LIBRAIRIE LETHIELLEUX
22, RUE CASSETTE

BORDEAUX. FÉRET ET FILS. — AGEN. ROCHE. — ALBI. J. GINESTET. — AUCH
V^e ICART. — CAHORS. ÉD. DELSAUD. — CARCASSONNE. VICTOR BONNAUDS. —
MENDE. M^{lle} PENSIER. — MONTAUBAN. A. GINESTET. — PAU. V^e EMMANUEL DUVAL.
PERPIGNAN. LATROPE. — RODEZ. CARRÈRE.